

Joel Sherzer

**FORMAS DEL HABLA KUNA**  
Una perspectiva etnográfica

Colección  
500 Años  
**54**

Ediciones  
ABYA-YALA

1992

MLAL  
Movimiento Laicos  
para América Latina

## CAPITULO I PARA UNA ETNOGRAFIA DEL HABLA KUNA

Al llegar a San Blas, los visitantes tienen enseguida que han entrado en otro mundo, quizás idílico. Se encuentran con la exuberancia tropical de la selva del Darién; con la belleza de las islas corallinas, con sus casas oblongas con techo de paja, paredes de bambú y el agua fresca y azul que la rodea. Se encuentran con el color llamativo de la vestimenta femenina, especialmente las magníficas molas, las blusas en aplique y aplique invertido. Allí viven los Kuna, a menos de una hora de la moderna ciudad de Panamá. No sorprende entonces que San Blas haya atraído a tantos visitantes, desde aventureros hasta turistas, desde misioneros hasta antropólogos. Los Kuna pueden ser y han sido estudiados desde la perspectiva de su economía, política o estructura social, su religión o su ecología.<sup>1</sup> Mi propósito es entrar en su mundo a través del habla, no solo porque los Kuna dedican gran parte del tiempo a hablar y así ocurre, sino porque su mundo es percibido, concebido, organizado y controlado especialmente por medio de la lengua y el habla. Una investigación enfocada a la lengua y al habla es por lo tanto un camino muy productivo hacia el entendimiento de la cultura y de la sociedad kuna, quizás el más productivo. Primero daremos un vistazo a quién, dónde, cuándo y por qué los Kuna.



Ritual curativo. Artista de la mola desconocido.  
Fotografía de David Stark.

## Los Kuna

Existe indios kuna tanto en Panamá como en Colombia; una abumadora mayoría de ellos vive en Panamá. La mayor parte de los kuna panameños vive en la comarca de San Blas, una hilera de islas y poblados en tierra firme, a lo largo de la costa del Caribe, desde el Este de la zona del Canal, casi hasta la frontera con Colombia. De acuerdo al censo de 1970, había 23.945 indios en San Blas. Frecuentemente, a estos kuna se los conoce con el nombre de kunas de San Blas o indios de San Blas.<sup>2</sup> La comarca de San Blas es una reserva que pertenece a los Kuna, de acuerdo con la legislación del gobierno de Panamá; esta reserva incluye las islas y la selva de tierra firme. El área contigua, atravesando las montañas conocidas como cordillera de San Blas, a lo largo del río Bayano, constituye una reserva kuna aparte. A lo largo del río Bayano encontramos también pequeñas aldeas. Otro grupo de kuna vive a lo largo del río Chucunaque en la selva del Darién, dentro de un área al este de la reserva del Bayano y contigua a la de San Blas. La población de estas áreas kuna en el interior de San Blas, a lo largo de Bayano y el Chucunaque, es alrededor de 1.200 a 1.500 kuna.

Existe un contacto permanente entre los Kuna del interior y los de San Blas. Hay una distancia de uno o dos días de camino a pie, entre la mayoría de los poblados del interior y el poblado de la isla más cercana. Los Kuna del interior caminan hacia la costa para comprar ropa, utensilios de cocina y otros productos y para llevar a cabo la tradición ritual. Traen carne abumada para vender o regalar como por ejemplo de la iguana y ciertas plantas que se usan como cosmético. Los Kuna de San Blas viajan con menos frecuencia al interior, pero ciertos kuna sí lo hacen, con propósitos medicinales, y los especialistas y aspirantes a especialistas lo visitan para el estudio y la realización ritual. Para los Kuna es muy importante visitar otros poblados, especialmente por motivos tradicionales y rituales; esto explica en parte el por qué de la afinidad que existe entre las dos regiones y su similitud lingüística y cultural. También es muy importante señalar en lo referente a la población de San Blas, que gran cantidad de personas, especialmente hombres, dejan San Blas por períodos que van desde unos cuantos meses a varios años, para trabajar en la zona del Canal, en la ciudad de Panamá o en otras áreas como las plantaciones bananeras de Changuinola en

Bocas del Toro. Aquellas personas, por tradición, regresan a su poblado en San Blas.

Es interesante especular acerca del lugar de origen de los Kuna. Los Kuna se trasladaron de la tierra costera a las islas de San Blas a comienzos de este siglo. La fundación de las aldeas isleñas establecidas más recientemente, es recordada aún por los ancianos de la isla. Esto significa que ciertos aspectos de la cultura kuna, especialmente aquellos que dependen de una distinción estricta entre la aldea en la isla (N/T: su vivienda) y su lugar de trabajo en tierra firme, son relativamente recientes. La existencia de aldeas nucleares estrictamente organizadas es, sin embargo, característica de todos los Kuna panameños.<sup>3</sup> Las aldeas kuna del interior de la selva del Darién están probablemente próximas al lugar de origen de los Kuna. Los grupos emigraron a través de las montañas, primeramente a la costa y por último a las islas. La mitología kuna habla sobre un origen colombiano. Sin embargo, al momento de la unión étnico-geográfica kuna, no existía distinción entre Panamá y Colombia. De acuerdo a la distribución geográfica usual, las diferencias lingüísticas, migraciones conocidas y tradición mítica, podemos situar el posible lugar de origen de los Kuna en la selva del Darién, en algún lugar cerca de la frontera actual entre Panamá y Colombia.

Este estudio está basado principalmente en investigación de campo en San Blas y particularmente en el estudio extenso de una isla grande, Sasartii-Mulatuppu. Me referiré a la isla como lo hacen los Kuna, como Mulatuppu, localizada en la parte oriental de San Blas, es una isla grande en términos de población. De acuerdo al censo de 1970, habían 1.626 habitantes. No todas estas personas están en la isla en un determinado momento porque siempre hay personas trabajando fuera de San Blas. Además, Mulatuppu posee tierras hacia el este, a lo largo de la costa, donde las familias pasan el tiempo cultivando durante todas las temporadas del año. Viven allí por períodos que van de varios días a varios meses, en una colonia de trabajo llamada Sukkunya o Puerto Escocés.

Mulatuppu es una isla activa y estimulante en términos de lo cotidiano y lo ritual. A las diez de la mañana da la impresión de tranquilidad y somnolencia, pero a las cinco de la tarde, cuando todos los hombres y mujeres han regresado de su labor en la selva

y cuando los niños salen de la escuela, reina la confusión y el bullicio de una ciudad. Las aldeas kunas están organizadas densamente: Mutaluppu está casi completamente cubierta de casas y el mar de alrededor, relativamente poco profundo, se está rellenando para construir aún más casas. Las casas están juntas unas cerca de las otras, sus techos con frecuencia se locan sobre los pasillos estrechos y arcuosos. Cada pulgada de espacio, por dentro y por fuera de las casas, se aprovecha hasta su máxima capacidad. Sin embargo, Mutaluppu no presenta el descuidado apilamiento de un tugurio urbano. Más bien impera el uso ajustado, denso y bien ordenado del espacio. Las casas se ven impecables, las calles están limpias y bien barridas; los botes están cuidadosamente alineados a lo largo de la orilla; los perros se mantienen dentro de las casas y se llevan al mar a orinar y defecar, estableciéndose así, un paralelo con la conducta humana: los cerdos, el único otro animal doméstico, se mantienen en jaulas especialmente construidas y se les baña todas las tardes. La densa organización de estas aldeas es un ejemplo de la estética kuna sobre el uso del espacio kuna, según la cual, el espacio se debe usar al máximo y llenarse con un patrón ajustado repetitivo y bien ordenado. Esta organización también se encuentra en la estructura social, arte visual (las molas femeninas) y en el discurso verbal.

Debido al tamaño y densidad de su población, Mutaluppu tiene ciertos rasgos característicos de las ciudades, que difieren de los rasgos característicos los rasgos característicos de las comunidades pequeñas y más aisladas que, por lo regular, son estudiadas por antropólogos y de las aldeas kunas más pequeñas. Existe la impersonalidad, temor a los robos u otras intrusiones en la propiedad, hay la posibilidad de que ciertos acontecimientos de importancia que estén ocurriendo en algún lugar dentro de la aldea, no se conozcan en la otra parte de ésta y existe una compleja superposición de facciones. Pero la actividad social, política y ritual es viva y dinámica. Aquellos cambios, como el desarrollo de las escuelas panameñas, la construcción de un hospital y la creciente migración a la zona del Canal y a la ciudad de Panamá, no han disminuido esta actividad. Todas las tardes se celebran reuniones en la gran *omnakket neka* (casa de reunión) en donde los *saklakana* (jefes) cantan en su lenguaje ritual, se hacen largos discursos, se re-

suclen disputas legales o se discuten públicamente los asuntos de la aldea. Durante el día, los especialistas recogen plantas medicinales en la selva de tierra firme y le dan efectividad mediante encantamientos. Los cantos se ejecutan regularmente como parte de un proceso curativo y para una variedad de propósitos mágicos. Los ritos de pubertad para las muchachas se dan en varias ocasiones durante el año.

Los Kuna son agricultores y siembran en la selva próxima a la aldea, usando la técnica de roza y quema. Los plátanos de distintas especies son el plato principal, la base de casi toda su comida; los cocos, que funcionan como dinero, se venden a comerciantes colombianos, y rallados se usan en muchos platillos. La cosecha de raíces, palmas de pixba, maíz, caña, aguacates, mangos, limones y pimienta negra, constituyen otros cultivos principales. La agricultura constituye una empresa tanto individual como colectiva. Los grupos colectivos varían de tamaño, algunas veces abarcan la aldea entera, los plátanos y los cocos son las cosechas que se siembran colectivamente con mayor frecuencia. El alimento también se consigue por la pesca en el mar cercano a la isla y mediante la caza; a pesar de que la cacería se ha vuelto relativamente escasa en San Blas, especialmente cerca de las islas más populosas.

El hecho de que los Kuna no viven junto a la tierra que cultivan, constituye un rasgo sobresaliente de su sistema económico, especialmente de la agricultura. En contraste, la aldea de la isla, es el lugar de vida familiar, esparcimiento, política y ritos, y la tierra firme es el lugar de trabajo. Por razones ecológicas, y principalmente sociales y políticas, los Kuna han escogido vivir en ajustadas aldeas nucleares en vez de extenderse y usar la tierra en su totalidad. La tierra que cultivan puede estar bastante lejos de la aldea, pero ellos regresan a casa cada día. Los Kuna creen que deben vivir en aquellos poblados para poder realizar sus funciones políticas y rituales como grupo.<sup>4</sup> Esta división rígida entre el lugar de trabajo y la aldea, entre la tierra firme y la isla, confirma que la aldea es el lugar de descanso y de actividad política y ritual.

Los Kuna de San Blas llevan a cabo un comercio activo con colombianos de los puertos de Barranquilla y Cartagena. Los colombianos atracan sus coloridos barcos en una aldea diferente cada noche, compran cocos en grandes cantidades a los indios y les ven-

den mercancía colombiana como arroz, azúcar y hamacas. A pesar del contacto duradero y frecuente con estos marineros, la cultura kuna está influenciada por ellos solo marginalmente. Los Kuna guardan estrictas fronteras étnicas.

Los Kuna los tienen a los colombianos como *slekikana* (negros) y los consideran inferiores. En algunos poblados no les permiten pasar la noche allí. En los lugares donde pueden permanecer, duermen en la cubierta de sus barcos o en los atracaderos cercanos. Existen algunos factores moderadores de esta relación kunacolombiana. Los hombres kuna regularmente holgazanean en los barcos mientras éstos están atracados, y charlan con los marineros y entre ellos mismos. Existe una vieja amistad entre los marineros colombianos y los indios o las familias kuna. La presencia de los marineros negros es ciertamente parte de la vida en San Blas.

Las migraciones temporales a la zona del Canal, a la ciudad de Panamá y a otras partes de Panamá, constituyen otra fuente de recursos para los Kuna; muchos envían dinero o productos a sus familias en San Blas. La mola femenina es la tercera gran fuente de recursos, además de la agricultura y el trabajo fuera de San Blas. Probablemente a los Kuna se les conoce mejor fuera de San Blas por estos productos tan llenos de colorido y de una técnica de bordado muy particular. La mayoría de las molas se usan primero como blusas y luego, cuando ya están usadas, se venden como paños individuales. (Una blusa de molas se forma cosiendo dos paños.) Las mujeres venden las molas directamente a los extranjeros y casi nunca a intermediarios kuna.

En lo que respecta a la organización política, existe una estructura considerable a nivel étnico o tribal, especialmente en San Blas. Tres caciques de San Blas, cada uno de una región distinta, están clasificados en orden de autoridad. Estos caciques representan a los Kuna en las relaciones con el gobierno nacional panameño. Dos veces por año se celebra un congreso general en una de las aldeas de San Blas. Representantes de todos los poblados de San Blas, así como funcionarios panameños no kuna, asisten a este congreso general. Se analizan los problemas y se toman decisiones que afectan a todo San Blas. También hay una gran actividad ritual que permite las relaciones entre las diferentes aldeas. Cada tres meses se celebra un congreso general para los tradicionales cantos

de los 'jefes', donde asisten representantes de todo San Blas. Además, San Blas está dividida en tres sectores regionales (este, central y oeste), para las *ommaket* (reuniones) tradicionales de cantos. Representantes de los poblados de cada sector se reúnen periódicamente en una de las aldeas del sector para cantar por varios días. Esto les da oportunidad a los líderes de los ritos para escuchar y evaluar la actuación de cada uno y al mismo tiempo, comunicarse entre ellos.

Es una práctica común para los 'jefes', especialmente para los que tienen prestigio o aquellos quienes aspiran tenerlo, viajar con frecuencia a otros poblados, donde pasan varios días conversando y cantando. Los 'jefes', otros líderes de ritos y los especialistas también viajan dentro de San Blas y hacia el interior para estudiar con expertos de renombre o para enseñar y visitar a sus estudiantes. Todos los viajes indican que existe mucha comunicación entre las aldeas, desde la más formal y ritual hasta la más informal y diaria.

Aunque hay estructura y unidad, oficial y no oficial, a nivel de los Kuna como grupo étnico, la organización de día a día más intensa y activa se da a nivel de la aldea. Políticamente, cada poblado tiene su propia organización compuesta por los 'jefes' y otros funcionarios. Además, cada aldea tiene otros líderes rituales: especialistas en medicina, curaciones, magia y ritos de pubertad. En principio cada poblado está completo política y ritualmente, cada posible función kuna está asignada; pero, mientras ese principio se da en la práctica, y necesariamente debe darse en la organización política (ver capítulos 2 y 3), no ocurre así con otros roles rituales. Algunos roles tienen más de un encargado en una aldea en particular, otras no tienen ninguno. Nuevamente vemos que el tamaño de la aldea es un aspecto importante. Mientras más grande sea la aldea más altas las probabilidades de que uno encuentre más especialistas viviendo en ella. Esto significa que los habitantes de aldeas pequeñas pueden verse en la necesidad de ir a otra aldea para la cura de alguna enfermedad o para la realización de ciertos rituales, estos ritos y operaciones son costosos y demorados. Hay, por lo tanto, ciertas ventajas al vivir en aldeas grandes y más densamente pobladas donde la vida política, ritual y comunicativa sucede con mayor frecuencia e intensidad.<sup>5</sup>

## Idioma y habla en perspectivas culturales - transculturales

La naturaleza y las funciones del idioma no son universales ni iguales en todos los lugares. La organización, el uso de la lengua y el habla kuna en particular, se deben ver en contraste con otras posibilidades: los Apache del suroeste norteamericano, poco comunicativos, lacónicos y cuidadosos, pero muy ingeniosos al hablar; los Abipones del Gran Chaco suramericano, cuya vida estaba organizada en base a la caza y el combate y para quienes el éxito en estas hazañas, que no tienen nada que ver con la habilidad del habla, era un medio para adquirir prestigio y liderazgo; los Wolofs de Senegal, cuya casta social más alta desdén la expresión verbal, mientras que la casta social más baja tiene un monopolio concenmiante de ciertas formas verbales y especialmente de actividades verbales artísticas; los negros norteamericanos, entre los cuales surgen formas verbales complejas de juego y poéticas en el lenguaje vernacular relacionadas a los patrones de liderazgo de grupo. Los Va kinankaratra de Madagascar, para quienes el habla indirecta es un principio básico y organizado en muchas formas de conversación, que distingue los patrones del habla de hombres y mujeres; los Maya Chamulas de Chiapas, México, para quienes la metáfora del calor es un tema cultural dominante que puede usarse para clasificar la estructura de todos los géneros del lenguaje; y los Bali-neses de Indonesia, para quienes la atención constante al respeto y la buena conducta, están íntimamente ligadas a los niveles del habla, el hablar indirectamente y el simbolismo, los cuales están relacionados con una complejidad de formas comunicativas que van desde el drama, hasta los gestos faciales, de las manos y de los pies.<sup>6</sup>

Resulta obvio para cualquier extranjero, después de la visita más corta que haga a San Blas, que a los Kuna les encanta hablar, que hay mucha conversación en el mundo kuna y que la lengua y el habla juegan un papel significativo y verdaderamente central en la sociedad y cultura kuna. Sin embargo, hay un conjunto especial de características que distingue en forma única a la lengua y al habla kuna de los patrones del habla de otras sociedades. Se trata del uso de un conjunto de estilos lingüísticos rigurosamente distintos pero relacionados entre sí, con sub-variedades y sub-estilos dentro de

ellos, marcados por diferencias gramaticales y de léxico; estas últimas entrelazadas con metáforas y otras formas de simbolismo.

Las variedades y estilos lingüísticos claramente diferencian tres tradiciones rituales (política, curativa-mágica y pubertad, además de las funciones asociadas con ellas) una de las otras y de la interacción verbal cotidiana. Hay un conjunto extenso e increíblemente variado de formas y géneros del habla y del canto, que van desde los saludos cotidianos y los informes, hasta la actuación pública y ritualizada de mitos, cuentos, historia tribal, experiencias personales y sueños. Esta actuación, parte de una tradición oral rica y dinámica, es tanto la esencia de la definición, práctica y adquisición de todas las funciones de liderazgo kuna, como también el factor central, definido y organizado de todos los ritos, al igual que de muchos eventos de la vida cotidiana. Existe un conjunto de patrones y configuraciones, que distinguen y relacionan las diferentes formas del habla kuna, desde las rituales hasta las más comunes. Probablemente, lo más sobresaliente de todo es la función central de los juegos del habla y el arte verbal, especialmente sus interrelaciones en toda la vida verbal kuna.

Otros patrones significativos y organizativos son la interacción del habla y el silencio; otros son la estructuración tanto del habla como del canto en forma de diálogos ritualizados; el uso frecuente de una amonestación verbal como consejo antes de que se lleve a cabo una acción, como castigo, después de la acción se lleva a cabo; los múltiples informes y recontar de la misma información, el enfoque y la elaboración del lenguaje reflexivo y metacomunicativo; el uso creativo tanto de formas verbales fijas y memorizadas, como del habla manipulada flexiblemente y la interesante relación entre la inteligibilidad y la reportabilidad. Existe una falta relativa de desarrollo de otras formas comunicativas y artísticas (con la sorprendente e importante excepción de las molas femeninas) en comparación con el habla.<sup>7</sup> Este conjunto de características forma un todo dinámico, que envuelve una constante interacción dialéctica recíproca entre armonía y conflicto, tradición y adaptación innovadora, ritual y vida cotidiana, con el lenguaje como centro.

Todos los investigadores de los Kuna se han impresionado con el valor de la lengua y el habla en la vida kuna. Han tomado los aspectos de la lengua y del habla para su análisis de la política, religión, medicina, filosofía e historia kuna. El etnógrafo sueco Erland Nordens kiöld y sus colegas del Museo Göteborgs Etnografiska, recogieron y publicaron un extenso material de textos kuna. Nils Holmer, en su diccionario kuna y sus estudios gramaticales, hace referencia constante a las formas y géneros del habla, así es que viene a ser obvio, a pesar de no estar explícitamente expuesto, que cada aspecto del idioma kuna, desde los patrones de sonido hasta el vocabulario, está íntimamente ligado a estilos y contextos sociales del habla. David Stout en su debate sobre la cultura y la sociedad kuna enfoca en ciertos elementos léxicos, cuyos significados demuestran la relación entre el idioma y el habla y la visión del mundo kuna por una parte y la organización social kuna por la otra.<sup>8</sup>

En mi estudio, la lengua y el habla son examinados como tema central y organizativo. El análisis se basa en el lenguaje que ocurre naturalmente, observado y registrado en sus contextos reales y estudiado en términos de su relación con estos contextos. A pesar del creciente interés en la expresión oral y literatura oral dentro de varias disciplinas, éste es el primer libro que trata ampliamente la extensión completa de las formas de discurso en una sociedad preliteraria, basado en su totalidad en lenguaje producido y registrado en forma natural. Franz Boas, Edward Sapir y otros lingüistas y antropólogos norteamericanos, que llevaron a cabo investigaciones en la época anterior al invento de la grabadora, producían regularmente excelentes colecciones de textos de los indios norteamericanos, pero estos textos no son naturales ya que eran dictados por los informantes a los investigadores.<sup>9</sup> Los lingüistas y antropólogos de hoy, han continuado por lo general la tradición de coleccionar textos dictados a los investigadores quienes ahora usan grabadoras. Los entendidos en la literatura oral, como Ruth Finnegan, Albert Lord, Harold Schuch y Dennis Tedlock, han tratado de imitarse ellos mismos a un solo género dentro del repertorio verbal de una comunidad y a trabajar con informantes especializados en este género.<sup>10</sup> Los estudios de narraciones personales de William Labov, que también tratan un solo género dentro del repertorio verbal de una

comunidad, se basan en su mayoría en sesiones de entrevistas grabadas y no en eventos que suceden en forma natural.<sup>11</sup> Mientras el *Chamulus in the World of the Sun* (Los Chamulas en el Mundo del Sol) de Gary Gossen intenta presentar toda la extensión de la tradición oral chamula y en realidad lo logra en forma excelente, depende mucho de sesiones grabadas y de discursos reconstruidos.<sup>12</sup>

En contraste, todas las formas de discurso en las cuales se basa este estudio y que se analizan dentro del mismo, fueron grabadas en contextos kunas actuales y naturales. Estos incluyen conversaciones diarias informales, sesiones de aprendizaje y enseñanza, reuniones políticas públicas, rituales curativos y de pubertad. Además de esto, la extensa caracterización y discusión de ejemplos específicos del uso de la lengua presentados en términos de la gramática, discurso, estructuras poéticas y contextos sociales y culturales kunas, constituyen un aspecto importante de mi enfoque. El tema central de este libro es pues el habla de hombres, mujeres y niños desde temprano en la mañana, hasta tarde en la noche: cantado, hablado, gritado, llorado, serio y cómico, ritual o de banal. La meta última es la descripción de toda la teoría y práctica del idioma kuna. Debido a la función central y organizativa de la lengua y el habla en la vida de los kunas, me es posible ofrecer aproximaciones nuevas y diferentes sobre la naturaleza de la organización social y política kuna, su religión, economía, medicina, noción del mundo y estética.<sup>13</sup>

### La Etnografía del habla

La etnografía del habla es una aproximación y una perspectiva sobre la relación que existe entre la lengua y la cultura y entre la lengua y la sociedad. Es una descripción, en términos culturales, de los usos regulados del idioma y del habla en un grupo en particular, institución, comunidad o sociedad. De esta forma, la etnografía del habla kuna es una descripción de la lengua y del habla en la vida de los Kuna y una presentación de las teorías y prácticas kuna sobre el habla, de la forma en que son abiertamente articuladas por los miembros de la comunidad y de la forma en que las

... actividades, desde las rituales hasta las cotidianas.

En una serie de ensayos publicados en la década de los sesenta, Dell Hymes hacía un llamado por una aproximación que cubriera aspectos del idioma y del habla que quedan entre, o fuera de disciplinas establecidas tales como la antropología, la lingüística y sociología.<sup>14</sup> En esencia su argumento era que la lengua y el habla siguen un patrón propio, del mismo modo que lo hacen la organización social, política, la religión, economía y la ley y que por esta razón, merecen la atención de los antropólogos; no pueden tomarse por sentados como si fueran algo dado o igual en todas partes. Este patrón, no es lo mismo que la gramática de una lengua en el sentido tradicional y sin embargo, tiene una organización tanto lingüística como cultural.

Hymes introdujo la noción de eventos del habla como punto central de la etnografía del habla; presuponia que el análisis de los eventos del lenguaje requiere el estudio de las interrelaciones entre un número de factores, básicamente: escenarios (tiempos y lugares para los eventos), participantes (posibles y actuales remitentes, destinatarios y audiencia), propósitos (funciones y objetivo de los eventos), variedades y estilos lingüísticos, organización verbal en términos del componente de los actos del habla, modos y maneras de rendir o realizar la comunicación; normas de interacción y los géneros del habla. También hizo hincapié en la importancia de prestarle serena atención a las diferentes funciones del habla (no solamente a la que nos hemos referido, sino también a la socio-expresiva, la metacomunicativa y la poética). El estudio cuidadoso de los componentes del habla en relación a la terminología y la organización que sirve de ejemplo, así como la relación entre estos componentes y las funciones del habla, conducen a la descripción que capta la organización cultural única de la lengua y el habla en cada sociedad.

Colecciones de artículos publicados en las décadas de 1960 y 1970 ayudaron a promover y desarrollar la etnografía del habla.<sup>15</sup> Los artículos describen aspectos de la lengua y del habla, anteriormente descuidados o considerados secundarios o marginados por los antropólogos, sociólogos y lingüistas. La investigación se ha centrado hasta ahora en aspectos particulares: la descripción de los

recursos lingüísticos de una comunidad, organizados como estilos del habla (por ejemplo, el habla de hombres, de mujeres o el habla infantil), el análisis de hechos del habla en particular (encuentros para tomar licor o saludos) y la función del habla en un área específica de la vida social y cultural (política o religión).<sup>16</sup> Aquí pongo un estudio que relaciona e integra todos los aspectos de la lengua y del habla en un contexto social y cultural para una sola sociedad, una etnografía comprensiva del habla kuna.<sup>17</sup>

Comienzo (ver capítulo 2) por describir el complejo conjunto de los recursos sociolingüísticos kuna. Estos recursos incluyen no solamente la gramática en el sentido tradicional, sino también un conjunto de potenciales lingüísticos de uso y significado social: variables gramaticales, estilos, términos de referencia y trato, relaciones de léxico, formas y patrones musicales y del habla cantada y los gestos que acompañan el habla. Se toman en cuenta las actitudes hacia las diferentes variedades y estilos lingüísticos. El análisis de estos recursos sociolingüísticos requiere una descripción del lenguaje cotidiano y coloquial kuna, de las diferentes variedades rituales del kuna y de las interrelaciones ordenadas que se dan entre ellos. Una gramática kuna adecuada debe ser tanto sociolingüística, como etnográfica; particularmente, debe describir las relaciones sistemáticas que existen entre las variedades y estilos del kuna. Debido a la importancia del canto en el repertorio verbal, mi análisis también incluye la estructura musical del canto, especialmente la relación entre la estructura musical y la estructura del discurso kuna en general. Los gestos de los Kuna, particularmente los muy significativos gestos faciales deféticos (el labio señalador), aparecen íntimamente relacionados a la estructura tanto gramatical como oral (ver capítulo 6).

Los capítulos 3 al 5 se han dedicado a una exploración extensiva e intensiva de las formas de discurso centrales a las tres áreas principales de la vida ritual kuna: política, curativa-mágica y los ritos de pubertad. Asociados con cada una de estas áreas existe un conjunto singular de eventos y actos del habla, al igual que únicos patrones y organización de los componentes del habla.

El capítulo 6 se basa en el discurso de la vida cotidiana: el saludo y la despedida, conversación, mandato y petición, narración, chisme y humor. El discurso cotidiano y la interacción verbal están



relacionados y contrastan con el lenguaje ritual. En este capítulo demuestro en particular, que además de las claras constataciones y enfoques que distinguen el lenguaje cotidiano y ritual existen también aspectos de la relación entre lo ritual y lo cotidiano que debemos tratar en términos de continuo, intersecciones y superposiciones de varios tipos: los aspectos gramaticales, social, organizativos, poéticos, musicales y contextuales. Mi análisis del discurso kuna, tanto ritual como cotidiano, está basado y tiene sus raíces en las concepciones kuna acerca de la lengua y del habla, pero no está restringido o limitado por las manifestaciones de estas concepciones, especialmente de léxico, expresadas públicamente.

A grupo e integro la totalidad de las prácticas de la lengua kuna en dos capítulos conclusivos. El capítulo 7 presenta un conjunto de interrelaciones ordenadas, que llegan en varias formas interesantes, las diferentes clases de discurso e interacción verbal kuna. Algunos patrones parecen contradecirse entre ellos. De este modo, un importante conjunto de formas del discurso kuna está caracterizado por una manipulación creativa, estratégica y adaptable de la lengua y el habla, mientras que otro conjunto se caracteriza por la repetición de textos fijos y memorizados. Ambos temas o patrones tienen sentido en el contexto de una sociedad preliteraria en la cual el mundo se percibe, concibe y crea a través del habla. En un nivel más abstracto, todo el sistema del habla kuna puede ser visto como altamente adaptable y estratégico, sintonizado finalmente con los contextos de uso y es capaz de cambiar para hacerle frente a los retos dentro y fuera de la sociedad kuna. El enfoque en el juego de palabras y arte verbal, en los aspectos del juego y estéticos del habla, es otro patrón importante del habla kuna; esta característica de la lengua mantiene una semi-independencia de otras funciones y usos de la lengua y del habla: los de referencia, política y curativa-mágica. Algunos patrones del habla, como algunos hechos y eventos del habla en particular están clasificados en el vocabulario kuna, y sus nombres son de uso común. Ellos constituyen un aspecto importante de la teoría kuna sobre la lengua y el habla. Existen otros patrones que no se nombran aquí, pero que pueden verse surgir en el proceso del lenguaje. Otros patrones incluso pueden estar relacionados con las dimensiones transculturales; comparativas y quizás universales del habla. Todos los

patrones del habla kuna pueden analizarse de acuerdo a sus funciones y contextualización en la vida social y cultural kuna.

El capítulo 8, que concluye el libro, describe los procesos involucrados en la transmisión y adquisición de la habilidad del habla termina con un enfoque en la interacción de la comunidad y el cambio, la tradición y la adaptación, la armonía y el conflicto.

En este estudio mostraré que la lengua y el habla son aspectos verdaderamente centrales en la vida de los Kuna, de vital importancia en la definición y ejercicio de la mayoría de las funciones sociales, mayores y menores; de gran significado en la mayoría de las actividades sociales y culturales, nuevamente, tanto en su definición como en su práctica; fundamental para determinar, definir y transmitir significados y estructuras sociales y culturales; y en general, algo en lo que la gente siempre se interesa y se preocupa. Todo esto se demostrará a través de un análisis minucioso del discurso kuna. Mediante la producción, estructuración, realización, atención, enseñanza y aprendizaje de la expresión oral, los Kuna perciben su propia cultura y a través de la aproximación precisa y finalmente detallada de este mismo material oral rico y diverso que ofrezco aquí, es que nosotros, siendo extranjeros y analistas, podemos llegar a apreciar, comprender y explicar la teoría y la práctica kuna sobre el lenguaje y la función de éste en la vida de los Kuna.

Al mismo tiempo, este análisis minucioso de la vida verbal kuna, se extiende hacia temas geográficos, tipológicos y teóricos más amplios, como lo son la función del idioma y del habla entre los indios americanos, la relación entre el lenguaje ritual y común, la naturaleza del arte verbal y del funcionamiento verbal en sociedades orales y la búsqueda de dimensiones universales del uso del idioma. Cada elemento de datos presentados en este libro, cada descripción, cada análisis, puede verse como una pregunta a hacerse, en forma inmediata acerca de otros grupos del bosque tropical suramericano, y más generalmente acerca de todas las sociedades de indios americanos y por último acerca de cualquier comunidad o sociedad.<sup>18</sup>

#### Perspectivas relacionadas

En años recientes ha habido un interés convergente en varias disciplinas en el estudio de formas de discurso. Los lingüistas,

filósofos, antropólogos, sociólogos, folkloristas y críticos literarios han dado serena atención a la estructura del discurso hablado y escrito. Mientras que algunas de estas investigaciones han visto al discurso como la forma de expresión en la cual se puede encontrar con más probabilidad otros tipos de expresiones, ya sean éstas gramaticales, filosóficas, sociológicas o literarias, existe un interés creciente hacia el estudio de la estructura y estructuración del discurso como fenómeno en sí mismo, para sí mismo y de sí mismo.

Esta etnografía del habla comparte intereses e inquietudes con otros estudios del discurso, mientras que al mismo tiempo aporta a los temas sugeridos por ellos. La investigación lingüística reciente sobre el análisis del discurso ha enfocado una variedad de temas: estructuras textuales más allá de la oración, las diferentes formas y procesos de cohesión que unen expresiones entre sí, la estructura de los eventos del lenguaje, la estructura de narraciones, la relación entre lo que se ha dicho y suposiciones y presuposiciones que no se dicen, la organización de la conversación, la descripción lingüística del estilo, incluyendo variación personal y social, la manifestación lingüística de cortesía y deferencia y la formalización de la estructura del discurso.<sup>19</sup> Contribuyendo al creciente interés en el análisis lingüístico del discurso, *Las formas del habla kuna*, examina el idioma y el habla de una comunidad india americana preliteraria, lo cual implica una atención estrecha particular hacia una gama de formas de discurso que van desde la más cotidiana e informal hasta la más ritual y formal, todas basadas en la observación, participación y registro de eventos que ocurren de manera real y natural.

Este estudio comparte con la antropología simbólica un interés en aspectos simbólicos de la cultura, especialmente cuando éstos se manifiestan en forma verbal. De los temas que han surgido dentro de la aproximación al simbolismo cultural en años recientes, dos de ellos son más relevantes para la etnografía del idioma. Uno es la idea de la descripción densa que Clifford Geertz hizo explícita, la cual implica un método interpretativo semejante a la crítica literaria, que intenta descortezar trozo a trozo, capa por capa, la compleja superposición de significados expresados en una conducta culturalmente simbólica. Esto significa prestar atención a aspec-

tos circunstanciales de la vida social y cultural y aplicarla a situaciones pequeñas y específicas, que a menudo parecen no tener importancia para los antropólogos acostumbrados a áreas más tradicionales y amplias.

Un segundo tema recalcado por Geertz, Víctor Turner y otros concierne al uso social de símbolos en contextos reales y cómo se desarrollan los símbolos e inclusive cómo surgen en forma creativa en el transcurso de la acción e interacción social.<sup>20</sup> Existen símbolos y organizaciones simbólicas kuna esotéricas, conocidas por pocos especialistas en ritos y hay otros que son conocidos por todos los miembros de la comunidad, reiterados constantemente en muchos contextos. Existen símbolos que son secretos, que no se divulgan o explican a personas que no sean especialistas, y hay otros que se interpretan públicamente. Existen símbolos que son convencionales y tradicionales, repetidos una y otra vez y hay otros que son inventados en forma creativa por un solo individuo, con un propósito único que, por lo regular, se basa en el modelo del simbolismo convencional kuna. En esta etnografía del idioma, los símbolos y simbolismos por sí mismos no son el principal interés. Se les considera más bien recursos sociolingüísticos, parte del conjunto de recursos que también incluyen patrones fonológicos, morfológicos, sintácticos y semánticos y términos de referencia y de dirección, como lo son los nombres. Todos estos recursos convergen en formas diversas pero relacionadas entre sí, como parte de la estructura, proceso y estrategia del lenguaje. Así, los símbolos kuna tienen su fuente y son creados en y a través del lenguaje.

Al igual que la etnociencia, la antropología cognitiva y la antropología simbólica, la etnografía del habla se interesa por las concepciones de los miembros de la comunidad y representaciones de su propia cultura y de sus estructuras formalizadas para la acción e interpretación comunicativa.<sup>21</sup>

Se pondrá mucha atención en la rica terminología kuna para las formas de discurso y los componentes del habla, como una herramienta analítica para el estudio de la lengua y el habla kuna, que resulta muy productiva para una comprensión de su propia teoría del habla. Mientras que la terminología es un recurso importante de la concepción kuna en relación al idioma y el habla, el análisis de términos del habla, al igual que el análisis de símbolos,

no es un fin en sí mismo, ya que los términos del habla al igual que los símbolos, son recursos comunicativos que varían de persona a persona, de contexto a contexto y que se usan en forma estratégica en el transcurso de las conversaciones. Además, existen rasgos importantes de la lengua y el habla kuna que no tienen nombre y hay nombres o nomenclaturas que son ambiguas, que no hacen referencia o contextualizan casos concretos del uso.

Este estudio contribuye a nuestra comprensión de la naturaleza y estructura de la literatura oral en sociedades preliterarias, particularmente para los temas cruciales concernientes a la producción, realización, conservación y transmisión de la literatura oral.<sup>22</sup> Al igual que Román Jakobson y otros entendidos que han sido influidos por él, me preocupan las clases de coherencia y cohesión características del arte verbal, especialmente el uso de paralelismos sintácticos y semánticos.<sup>23</sup> Además de esos rasgos generales y probablemente universales del arte verbal como el paralelismo y la metáfora, discutiré las concepciones y definiciones kuna del arte verbal en términos de lo que la gente disfruta oyendo y viendo actuar y como ellos hablan sobre las actuaciones y de otro modo las evalúan. El análisis reciente sobre la literatura india americana se ha centrado tanto en la organización de la gramática y del discurso como en las características del desempeño de la literatura.<sup>24</sup> Ambos serán de gran importancia aquí en este análisis del arte verbal kuna. Algunas de las formas verbales que analizo se aprenden de memoria y deben reproducirse de forma idéntica cada vez que se realicen. Otras son composiciones creativas y estratégicamente durante su realización. Mi estudio permite la comparación de la estructura de estos dos tipos básicos de discurso. También analizo las formas de discurso que no pueden considerarse literarias en el sentido estricto: disputas, informes, conversaciones, saludos y otros casos de interacción verbal cotidiana. Una etnografía del idioma completa debe estar de acuerdo con la total extensión de formas de discurso: desde la poética hasta la trivial, desde la ritual, hasta la cotidiana.

Los escritos de Claude Lévi-Strauss enfocaron la atención en el discurso del indio americano, como crucial para una comprensión de su cultura, sociedad y pensamiento.<sup>25</sup> Pero mientras que el interés principal de Lévi-Strauss son los mitos, su estructura abstracta y lógica, sin importar dónde, cómo o en qué lengua están, mi

interés implica formas concretas de discurso y su uso en contextos sociales y culturales kuna reales. Al mismo tiempo, estoy de acuerdo con la opinión de Lévi Strauss de que bajo la superficie de formas y prácticas verbales evidentes, a menudo están escondidos más patrones abstractos, especialmente oposiciones y conflictos. Una oposición sociocultural kuna principal que será de interés para este estudio, es aquella entre el ideal de armonía idílica y la realidad cotidiana del conflicto. Esta oposición está relacionada a su vez con otras oposiciones socioculturales kuna, así como aquellas que están entre la tradición y el cambio, ancianos y jóvenes, mujeres y hombres.

La etnografía del habla comparte con investigaciones recientes de la sociología del conocimiento y de la vida cotidiana, un interés por saber cómo la realidad, el conocimiento y la experiencia sociocultural se construyen, perciben, transmiten y de hecho se realizan a través del filtro del discurso cotidiano. Los sociólogos del lenguaje y la comunicación han demostrado como se usa el lenguaje para denotar y lograr aquellos significados sociales como deferencia, respeto, insulto, alianza y distanciamiento. Ellos han contribuido a la comprensión de la estructura de aquellas formas básicas de discurso como la conversación cotidiana.<sup>26</sup> Han trazado ejemplos de la sociedad urbana moderna para la mayoría de sus conocimientos: ofrezco aquí la contribución de una sociedad preliteraria del bosque tropical donde todo se aprende, informa, discute y recuerda a través del habla y donde la cortesía, respeto, deferencia, silencio y turnos para hablar están organizados de manera completamente diferente y tienen significados muy distintos de los de la sociedad urbana de clase media. Los Kuna son sumamente interesantes en este aspecto ya que un rasgo sobresaliente de todo su discurso es su naturaleza autoconsciente y reflexiva lo que constituye un elemento notable de todo su discurso. Los oradores regularmente comentan acerca de lo que hacen o dicen a medida que lo hacen y lo dicen y aquellos comentarios forman una parte integral y estructurada del discurso en que están participando.

Finalmente, este estudio está relacionado con una larga tradición de investigación que demuestra un interés en y verdaderamente una fascinación con el lugar influyente que ocupa la palabra, la lengua y el habla en la vida de los indios americanos.<sup>27</sup> Pero a

pesar de lo importante que la lengua y el habla pueden ser en esas sociedades, su papel, función y patrón no son bajo ninguna circunstancia iguales en todos los lugares. En realidad, los datos disponibles señalan diferencias sorprendentes y significativas.

### Aspectos teóricos

En este trabajo me ocupo de un conjunto de temas relacionados con el estudio de la lengua y el habla en un contexto social y cultural. Primero, existe una necesidad de desarrollar términos y definiciones precisas válidas transculturalmente y empíricamente para designar características, dimensiones y patrones del habla. El enfoque comparativo y transcultural proveerá una tipología significativa, una generalización teórica y una formalización al igual que una perspectiva desde la cual se distinga lo universal de lo particular y lo sorpresivo y especial de lo ordinario y esperado y en la cual se podrán situar avances históricos y por región. Los sociolingüistas y los etnógrafos del habla han insistido sin tregua en la complejidad de la relación entre la lengua y el habla por una parte y las suposiciones, presuposiciones y problemas socio culturales por la otra. Los sistemas existentes, que utilizan aquellas dimensiones como formal-informal, elaborada-limitada, directa-indirecta, cortés-descortés, no han sido explorados suficientemente con relación a su habilidad para explicar esta complejidad en toda su profundidad transcultural. El desarrollo y la elaboración de marcos teóricos para el análisis del habla debe proceder a la par con una investigación etnográfica detallada de comunidades, situaciones y sucesos particulares.

En segundo lugar, hay una relación entre los patrones del habla y los otros patrones socioculturales que se dan en una sociedad: organización social, política, ecológica, económica o religiosa. Existen teóricos antropológicos, quienes siempre verán a uno de estos aspectos de una sociedad como básico. Dichos críticos siempre considerarán a los patrones del habla como secundarios, como reflexiones superficiales de la estructura más básica. Pero en muchas situaciones, en muchas sociedades, el habla tiene una estructura propia que puede jugar un papel importante en la definición, determinación y organización de las estructuras sociológicas.<sup>28</sup> La

mayoría de las funciones en la vida social kuna se definen en términos del habla, y todas las funciones son redefinidas constantemente y realizadas mediante el uso de la lengua y el habla (ver capítulo 2). Debido a que la organización política kuna, curación, religión y gran parte de la vida económica están organizadas en términos de y por medio del idioma y el habla, éstos no se pueden comprender sin prestarle atención inmediata a su relación íntima con la estructura del idioma.

Existe otro tema concerniente a la relación entre el lenguaje ritual y el lenguaje de uso cotidiano. Los etnógrafos del habla le han prestado atención considerable al lenguaje ritual. Frecuentemente, se da el caso de que dicho lenguaje está fuertemente señalado como especial en muchas maneras: está estrechamente organizado y codificado y abiertamente clasificado, sus reglas se siguen concienzudamente y es verbalmente artístico. Mientras que se le presta cierta atención a aquellas formas coloquiales y aparentemente más espontáneas como los saludos y el discurso cotidiano. La etnografía del habla como la etnografía en su sentido más general, se inclinó por sucesos que son más notables para los extranjeros, además de ser probablemente más especiales para los habitantes de una comunidad. Y hay evidencias de que en sociedades relativamente pequeñas, homogéneas y no industrializadas, los sucesos rituales pueden ofrecer, en una forma altamente estructurada y microcósmica, una réplica de todo lo que constituye la sociedad y la cultura. Al mismo tiempo, la etnografía del habla deberá poder explicar el uso del lenguaje cotidiano y aparentemente trivial. El reto es analizar las sutilezas del ambiente comunicativo cotidiano, de la estructura de las insinuaciones, sugerencias y de las invalidaciones que no ocurren como eventos públicos y formales, sino como parte de una interacción cotidiana frente a frente en sociedades alrededor del mundo. Considero que mi enfoque tanto en el lenguaje ritual como en el lenguaje cotidiano es una de las mayores contribuciones de este estudio, especialmente en los diversos lazos multifacéticos, interrelacionados y dinámicos que existen entre ellos.

Finalmente, ya que una de las metas de este libro es presentar el punto de vista kuna, su propia concepción y práctica del habla, el uso de términos kuna y la presentación de instancias concretas del discurso verbal, son aspectos críticos para este objetivo.

Pero la representación y traducción de las palabras, conceptos y formas de discurso kuna en la página impresa presentaban problemas tanto para el autor como para el lector. No puedo pedirle a los lectores que memoricen listas largas de palabras kuna para poder entender un libro escrito esencialmente en inglés. Así es que opté por la siguiente solución. Cuando una palabra kuna se usa por primera vez, en los primeros cinco capítulos, estará seguida de una traducción en inglés entre paréntesis, así: *sakla* (jefe). La mayoría de las referencias subsiguientes en cada capítulo, estarán entre comillas, así: 'jefe'. De esta forma se le recuerda al lector que 'jefe' significa *sakla* y que las connotaciones de la palabra en inglés no funcionan para la palabra kuna. Mientras que este método de recordarle al lector el uso de términos y conceptos kuna tiene la desventaja de retrasar la lectura, en cambio tiene la ventaja, crucial para mi aproximación etnográfica, de recordar tan fielmente como sea posible el punto de vista indígena. (Existen ciertas palabras kuna para las cuales no hay traducción satisfactoria. Por esta razón, he dejado algunas palabras en kuna a través de mi estudio, por ejemplo: *kamile*, *ikar e inna*).

La presentación de las formas de discurso kuna, los textos, como aparecen en la página impresa, motiva otros problemas. En el capítulo 2, se presentan textos ejemplares en kuna junto con su traducción al español. En capítulos subsiguientes, el material de texto ilustrativo se presenta generalmente solo en español. Las traducciones están encaminadas a que sean legibles y comprensibles para los lectores que desconocen la lengua kuna, presumiblemente la mayoría. Al mismo tiempo, estas traducciones son relativamente literales para poder preservar las características definidas del estilo kuna para los lectores. En particular, el conjunto rico y diverso de la línea de demarcación de las palabras y frases kuna ('bien', 'entonces', 'así', 'de veras', 'decir', 'ver', 'oír', y demás) se suministrarán literalmente. (Ver los análisis en los capítulos 2 y 7). El problema de la presentación adecuada de términos orales, conceptos y formas de discurso kuna impresas en inglés, es finalmente un problema de enmarcación en el sentido de Goffman.<sup>29</sup>

Existen así, tres razones apremiantes de por qué la lengua y el habla kuna ameritan esta discusión y análisis extenso, desde la perspectiva de la etnografía del habla. Primero, lo ameritan en y

por sí mismos. El estudio de las formas del idioma kuna es fascinante por la diversidad dinámica de la vida verbal kuna que mantiene la tradición y al mismo tiempo se adapta a un mundo de constantes cambios. En particular, los Kuna presentan un caso notable del papel organizativo y central que la lengua y el habla ejercen en todos los asuntos de la vida social y cultural.

En segundo lugar el estudio se justifica como una contribución a los estudios kuna. Esta etnografía del idioma cuenta con literatura extensa publicada de manera imparcial que trata acerca de los Kuna, pero enfatizando en su cultura y sociedad en una forma nueva, única y significativa desde la perspectiva de la lengua y el habla.

Tercero, el estudio al que nos avocamos tiene mérito por lo que concierne a preguntas teóricas sobre el estudio de la lengua y del habla en un contexto social y cultural, especialmente como un argumento acerca de la importancia de la aproximación etnográfica en el estudio transcultural del habla. Al mismo tiempo que conservó el enfoque en los detalles de la lengua y del habla kuna entabló un diálogo con las inquietudes y temas dentro de la sociolingüística y la etnografía del habla en particular y dentro de la antropología, el folklóre y la lingüística en forma más general.

## Notas

### Prefacio

1. Hymes (1974) Es una coincidencia interesante el hecho de que los Kuna también usen el término *ikar* (literalmente, camino; plural *ikarkana*) para referirse a las formas de discurso y patrones del habla.

### Notas Capítulo I

1. En las décadas de 1920, 1930 y 1940 un grupo de suecos del Göteborgs Etnografiska Museum investigó la lengua y la cultura kunas. (En los escritos publicados que tratan sobre los Kuna, uno encuentra la palabra kuna deletreada como kuna y kuna. En este libro, utilizo la forma kuna, siguiendo la práctica actual kuna). Sus publicaciones se basan en unos pocos viajes cortos de estudios de campo en el trabajo con un informante kuna en Suecia durante 1931, y textos que informantes que sabían leer y escribir enviaron por correo a Suecia. Publicaron extenso material de texto kuna, además de los informes de sus investigaciones. Ver Holmer (1947, 1951, 1952), Nordenskiöld (1938) y Wassén (1938, 1949). Kramer (1970) se basó en materiales publicados y no publicados, recopilados por el grupo sueco. Stout (1947b) planteó los aspectos de la aculturación kuna. La antropóloga panameña Reina Torres de Araúz ha estudiado aspectos de la organización social y de la ecología kuna. Ver Torres de Araúz (1980) y Torres de Araúz (1957, 1958). En años recientes, se han llevado a cabo investigaciones etnográficas a fondo por Macpherson Chapin (etnomedicina), Richard Costello (economía), Regina Hollman (organización social), James Howe (organización social y política), Alexander Moore (organización tribal, y Frances Stier (ecología). Las más relevantes a este estudio son las investigaciones de Chapin (1983) y Howe (en la prensa).
2. En años recientes, muchos kuna han comenzado a referirse a San Blas como Kuna Yala, que literalmente significa montaña kuna y más generalmente, mundo kuna.
3. Sin embargo, los Kuna de Nuevo Caimán, en Colombia, viven en casas situadas a una distancia considerable una de otra.
4. Los Kuna critican a los choccos cercanos, porque no viven en aldeas permanentes. En realidad, los choccos no son nomadas, pero trasladan sus aldeas cada cierto tiempo.
5. Esto no es con el fin de negar también ciertas desventajas que incluyen apatamiento y falta de suficientes recursos.
6. Ver Basso (1972, 1979), Gossen (1974), Irvine (1974), Keenan (1974), Kochman (1972) y Sherzer (1970b).

7. El habla y el canto tampoco están entremezclados con otras conductas como caminar, saltar, correr, bailar, tocar instrumentos musicales, vestir disfraces, usar máscaras y adornos del cuerpo, tomar drogas y entrar en trance, como en los ritos de muchos grupos del bosque tropical suramericano. La única excepción a esta generalización es el *Kantule*, que se mueve por todos lados y sopla una flauta como parte de su actuación ritual. (ver capítulo 5). Solo en los ritos de pubertad de las muchachas, los juegos y danzas son parte de la conducta ritual kuna. Pero, aun en este ritual, el habla está en la mayor parte, muy separado e independiente.
8. Ver las referencias en la nota 1 y también a Stout (1947a).
9. Hymes (1977, 1981) ha demostrado que es posible reinterpretar tales textos de acuerdo a principios gramaticales de realización poética.
10. Ver a Finnegan (1967), Lord (1960), Scheub (1977) y Tedlock (1978).
11. Ver Labov (1972).
12. Gossen (1974).
13. Chapin (1983) y Howe (en prensa), enfocando en la medicina y curación y la política respectivamente, cada uno ha reconocido la función central de la lengua y el habla en sus análisis.
14. Ver especialmente a Hymes (1962, 1964).
15. Ver a Bauman y Sherzer (1974), Bloch (1975), Bright (1966), Gumperz y Hymes (1964, 1972), Kochman (1972) y Sanchez y Blount (1975).
16. Además de las colecciones citadas en la nota 15, ver Basso (1979), Bricker (1973), Calame Grinble (1965), Clastres (1974), Feld (1982), Foster (1974), Gossen (1974), Gregor (1977), Haviland (1977), Salmond (1975), Scollon y Scollon (1979) y Wilhenspoon (1977), cada uno de los cuales trata sobre un aspecto o aspectos de la relación entre la lengua, la cultura y la sociedad en un grupo particular.
17. Redfield (1955) proporciona un repaso de varias aproximaciones que los antropólogos han empleado con el objeto de señalar a pequeñas comunidades como un todo. Redfield discute con gran detalle la opinión de las comunidades en términos del sistema ecológico, la estructura social, la profesión del ser humano, el tipo de personalidad, el concepto del mundo y la historia. Significativamente, no menciona la lengua y el habla excepto para indicar la hipótesis de Sapir y Whorf en relación al concepto del mundo. Y sin embargo como lo demostraré, el habla es una forma extremadamente productiva para explorar la naturaleza religiosa de una comunidad, especialmente la del kuna.
18. Ver Sherzer y Darnell (1972) escrito en una etapa más programática de

la etnografía del habla.

19. Ver Cole y Morgan (1975), Givón (1979), Goody (1978), Grimes (1975), Gumperz (1977), Halliday y Hasan (1976), Labov y Fanshel (1977), Longacre (1976, 1977), Sadock (1974), Searle (1969) y Tannen (1981).
20. Ver especialmente Geertz (1973), Sapir y Crocker (1977) y Turner (1967). Hymes (1968) está adscrito al marco de una unidad esencial que une la etnografía del idioma y la etnografía de formas simbólicas en general. Basso (1979) sintetiza e integra las aproximaciones de la antropología simbólica y de la etnografía del idioma.
21. Para la antropología cognitiva en general, ver Casson (1981) y Tyler (1969). Para el análisis etnoscántico del dominio del habla, ver Abrahams y Bauman (1971), Gossen (1972) y Struss (1974).
22. Finnegan (1977) es un análisis excelente del campo de la literatura oral. Goody (1977) y Lord (1960), se preocupan por la naturaleza de la estructura y la estructuración del discurso no escrito y oral. Ver también a este respecto, Stolz y Shannon (1976).
23. Ver Fox (1977) para un estudio comparativo de paralelismo.
24. Ver Hymes (1977, 1981) y Tedlock (1978).
25. Especialmente, Lévi-Strauss (1964, 1966, 1968, 1971).
26. Ver Berger y Luckman (1966), Goffman (1971, 1974, 1981) y Sudnow (1972).
27. Expresado de forma conmovedora por Clastres (1974).
28. Ver Blount (1975) e Irvine (1974) quienes analizan casos en los cuales tanto el discurso, como los patrones sociológicos tienen estructuras que surgen en forma natural en vez de predetermined.
29. La mejor discusión de esto está en Goffman (1974).

## CAPITULO II IDIOMA Y HABLA EN LA SOCIEDAD KUNA

Este capítulo ofrece un vistazo general de la lengua y el habla kuna desde dos perspectivas. Primeramente expongo los recursos sociolingüísticos disponibles para los oradores kuna, los diferentes lenguajes, dialectos y estilos de uso en su sociedad. Hay relaciones sistemáticas entre las diferentes variedades y estilos lingüísticos kuna que están cimentados en el contexto sociocultural en uso. Los patrones y reglas gramaticales están finamente e intrínsecamente ligados con el significado y función sociocultural. En segundo lugar, examino la organización social kuna, desde el punto de vista del habla. La mayoría de las funciones kuna, de las más rituales a las más cotidianas, están tan íntimamente ligadas con el idioma y el habla, que resulta imposible analizar la estructura y la organización social kuna, sin verse envuelto en los detalles de las prácticas, procesos y estructura del habla. Desde el punto de vista de la comunidad como un todo, existen tres conjuntos independientes de funciones: aquellas relacionadas con la política, con la magia y curación y con los ritos de pubertad de las muchachas. Diferentes tipos de habilidades del lenguaje se asocian a cada una de esas funciones, los cuales constituyen un recurso separado de autoridad y prestigio, derechos y deberes. Mientras que la sociedad kuna, desde un punto de vista, parece idílicamente armoniosa, existen también tensiones y conflictos de importancia.